سمات
الشخصية الإيرانية
فى الأدب الشعبى
(رؤية أدبية)

مسلسل (١٩٣) - ١٩٩٦

تأليف د. ثريا محمد على
كلية الالسن - جامعة عين شمس

١٩٩٦م

عناصر البحث:

- غايات الأدب عامة والأدب الشعبى خاصة.
- الفولكلور.
- الفولكلور ودراسة الطابع القومى.
- تحديد اتجاهات البحث ومساراته.
- دراسة الشخصية وسماتها.
- القصص الشعبى الإيرانى.
- حكايات الأولياء والائمة الاثنا عشر.
- حكايات الجن والعفاريت.
- سمات الشخصية الإيرانية.

سمات الشخصية الإيرانية فى الأدب الشعبى
رؤية أدبية

للأدب غايات يقودنا الحديث عنها إلى محاولة تعريفه؛ وهى لاشك محاولة شاقة تختلف من أديب إلى أديب ومن مذهب أدبى إلى آخر، فهل الأدب صياغة فنية لتجربة بشرية؟ .. أو هو نقد للحياة؟ .. أو هو محاولة لخلق قيمة جمالية للحياة أو قيمة تعبيرية للذات الفردية أو للذات الجماعية، إن الأديب أو الذات الفردية يكتب صوراً منعكسة عن المجتمع وعن آمال وجماهير الناس وهو فى تعبيره عن مشاعره الخاصة لا يعدم إحداث صدى فى نفوس الغير بنزوله من تلك النفوس منزل الرضا والنفع بحكم التشابه القائم بين أفراد البشر؛ لذلك فمن أهداف الأديب إحداث تأثير فى السلوك الفردى والسلوك الاجتماعى بما يؤدى إلى تهذيب الجنس البشرى والرقى بمستواه العام وبهذا تكون أحدى غايات الأدب خدمة المجتمع بالتعبير عن حياة المجتمع واحداثه الكبري وبالتعبير عن حياة الفرد وبعض خواطره أو عواطفه أو مشاهداته[1].

والحديث حول غايات الأدب كنتاج لأدباء محددين فى مجتمع ما يطرح استفسارات حول الأدب الناتج عن الوجدان الشعبى أو بعبارة أخرى عن الأدب الشعبى وغاياته؛ وهل هذا الأدب كان نتاجاً لتراث دينى أو تاريخى ورثته الشعوب؟ أو ان الجماعة الشعبية قد أنتجته بهدف التسلية أو بهدف الحكمة والعظة ؟! أو كان للأدب الشعبى غايات أخرى ؟. لقد اقترن الأدب الشعبى بمصطلح علمي انتشر واشتهر وأصبح أكثر شمولا وهو اصطلاح الفولكلور؛ والكلمة فى دلالتها تعنى (حكمة الشعب) أو (المعرفة الشعبية)[2] ولهذا نستطيع أن نعرف الأدب

الشعبى بانه أدب (لا شخصى) بمعنى أن الأدب المكتوب له مؤلفه المحدد دائماً أما أدب الشعب فهو أدب غير فنى يقابل الأدب الفنى المدّون[٣]، ثم هو أدب ينتقل شفوياً اساساً فيمثل التراث الشعبى، ولذلك تتعدد مسمياته أحياناً فيسمى بالأدب الشعبى أو الأدب الشفاهى Oral literature ، أو الفن اللفظى Verball Literature أو الأدب التعبيرى Expressive Literature[٤]، من هنا جاء شمول كلمة الفولكلور حيث لم تقتصر فى مفهومها على الأدب الشفاهي فقط بل توسعت فشملت المعتقدات الشعبية والموسيقى والرقص والعادات والأمثال والخرافات وغيرها من العناصر[٥]، ومن هنا أيضا اختلفت غايات الأدب الشعبى عن غايات الأدب الشخصى.

واذا أخذنا الحكاية الشعبية كأحد أشكال الفولكلور باحثين عن غاياتها ومتسائلين هل نُسجت من أجل التسلية أو من أجل الحكمة أو هى افكار دينية موغلة فى القدم تناقلتها الأجيال وأضافت اليها أو حذفت منها فى عصور مختلفة وبذلك حققت الغايات الثلاث السابقة بأن جمعت بين التسلية والحكمة وألبست المعتقدات الدينية القديمة ثوباً مقبولاً هو شكل الحكاية. وهل انتقال المعتقدات الدينية القديمة فى شكل الحكاية الأسطورية قد واكبها تطور فى الحكاية بحيث أضيف إليها فى عصور تالية أو حذف منها مع تغير المعتقدات الدينية على طول التاريخ، وما الذى تشير إليه هذه الحكايات أو المعتقدات التراثية فى حياة الشعوب أو عند دراسة شعب من الشعوب؟

إن تصاعد الحاجة للإجابة على الأسئلة السابقة قد مهد لظهور علم الفولكلور الذى جمع القاعدة العريضة من الشعب أو الطبقات الدنيا وليس الطبقات

الخاصة وبهذا عكس الثقافة العامة والمعتقدات الشعبية مؤكداً أن الثقافة مسئولة عن الجزء الأكبر من محتوى أى شخصية شعبية كما يؤكد علماء الانثروبولوجيا الثقافية[٦]، ولكن إلى اى مدى يمكن للتاثيرات الثقافية الشعبية أن تنفذ إلى لباب الشخصية الشعبية وتعدلها بالاضافة أو الحذف؟

إن الاجابة على هذا السؤال لا تتأتى إلا من خلال تحليل العوامل الثقافية التى تؤثر على الشخصية وهذا يؤكد على أهمية مواد الفولكلور فى الكشف عن ملامح الشخصية القومية.

لاشك فى أن داخل كل انسان فى المجتمع جانباً ثقافياً رسمياً وجانباً ثقافياً تقليدياً وبذلك يصبح كل انسان فى المجتمع أيا كان موقفه الاجتماعى أو مشربه الفكرى والنفسى موضوعاً للدراسة فى علم الفولكلور، من هنا ظهر التفسير النفسى لعناصر التراث الشعبى من خلال ارتباطه بالانثروبولوجية الثقافية (الاثنولوجيا) ففى كل المجتمعات – مثلا – توجد فكرة الحسد أو العين الشريرة؛ كما يوجد اعتقاد فى كائنات خرافية مغايرة لطبيعة البشر[٧] ولكن هل تنطوى الأشكال الخارجية للمعتقد الشعبى على نفس الممارسات الشعبية فى كل المجتمعات؟

إن دور علم الفولكلور فى دراسة الطابع القومي [٨] هو محاولة للتعرف على جوهر الروح الشعبية وبالتالى التعرف على الشخصية الشعبية من خلال دراسة الظواهر الثقافية المرتبطة بالشعب أو الممارسات الشعبية المختلفة.

والحاجة إلى دراسة الشخصية القومية أو الطابع القومى لشعب ما يعتمد فى جانب منه على الفولكلور بعناصره المتعددة كعلم؛ فيرتبط مثلا بالعادات

والتقاليد الشعبية الراسخة، كما يرتبط بالأمثال خاصة العامية منها وأيضا وهو ما يهمنا بالدرجة الأولى؛ يرتبط بالقصص الشعبى المتوارث على طول الأجيال والذى يشكل وجدان الطفل فى مجتمع ما ثم ينتقل منه مع مرور الأيام إلي أجيال آخرى. ولأن أهم خصائص الأدب الشعبى أنه أدب شفوى تناقل عن طريق الرواية فقد ظهر فى العصر الحديث الاهتمام بتدوين هذا التراث وظهرت جهود مختلفة منها علي سبيل المثال لا الحصر فى الأدب الفارسى ما قام به احسان يار شاطر حينما كتب الأساطير الايرانية القديمة، وأيضا جهود سيد أبو القاسم انجوى الشيرازى الذى واصل لمدة ثمانى سنوات جمع القصص الشعبى الايرانى من مدن إيران وقراها وتدوينها ثم نشرها فى عدة أجزاء.

ومحاولتنا هنا للكشف عن بعض سمات الشخصية الايرانية فى الأدب الشعبى تحددها مسارات هامة هى كالتالى:

أولاً : تحديد مفهوم الشخصية بعامة والشخصية القومية بخاصة وسماتها.

ثانياً: إن تحليل الشخصية الإيرانية للكشف عن بعض سماتها يعتمد فى هذا البحث على أحد فروع الفولكلور وهو القصص الشعبى وهو ما عنيناه فى عنوان البحث بكلمة (رؤية أدبية)، ذلك أن دراسة الفولكلور الإيراني بجميع فروعه يحتاج إلى أكثر من بحث واحد؛ كما يحتاج إلي فريق كامل من الباحثين المتخصصين فى فروع الفولكلور المختلفة (اجتماعية من عادات وتقاليد وانماط اجتماعية، موسيقية، الرقص الشعبى ، الأمثال، الموالد ومايرتبط بها من طقوس .. الخ)

ثالثا: تعتمد دراسة القصص الشعبى فى هذا البحث على جهود أحد أدباء ايران وهو سيد أبو القاسم انجوى الشيرازى الذى كرس سنوات ثمانية من عام

١٣٤٤ : عام ١٣٥٢ش من أجل جمع القصص الشعبى الإيرانى من جميع أقاليم إيران وقراها وتدوينها وإخراج هذا العمل فى عدة مجلدات[٩]، ونختار من بين هذه المجلدات الجزء الثانى.

رابعاً تتحدد الدراسة فى تحليل نوعين من أنواع القصص الشعبي؛ الأول منها يدور حول الاعتقاد فى الأئمة والأولياء والعادات الإيرانية المرتبطة بهذا الاعتقاد، والثاني : حكايات الجن والعفاريت وما يرتبط بها من عادات وتقاليد.

* * *

حول مفهوم الشخصية والسمات:

الفرد وبيئته يؤلفان شكلا متفاعلا متكاملا يربط بين أجزائه كلها برباط وثيق وتفاعل مستمر يصعب معهما تعيين الحدود الفاصلة، من هنا كانت المكونات العامة للشخصية كالحوافز أو الدوافع والأبنية الضابطة والتوافقية والقيم الخلقية الناتجة عن عملية التطبيع الاجتماعى[١٠] هى ملامح هامة للتعرف على الشخصية وتحديد سماتها.

والجماعة الاجتماعية أو الجماعة داخل المجتمع وحدة تتكون من عدد جمعى من الكائنات المنفصلة والتي تمثل الجماعة ويتوفر فيهم الإدراك الجماعى بوحدتهم والقدرة على العمل؛ أو يسلكون بأسلوب موحد إزاء تعاملهم مع بيئتهم[١١] وذلك مثل جماعة الفلاحين أو جماعة الصيادين... الخ، وهى فى النهاية جماعات تشكل المجتمع وسماته العامة وبالتالى تحدد شخصية.

والمقصود بالسمة أنها صفة يمكن أن نفرق على أساسها بين فرد وآخر أو جماعة وأخرى أو مجتمع وغيره من المجتمعات، وتتميز هذه الصفة بالثبات والاستمرار فتطبع المجتمع بسلوك خاص فى أوقات خاصة[١٢]، وهى فى رأى سيد محمد غنيم[١٣] (قوة نفسية موجهة وثابتة تحدد السلوك النشط واستجابات الفرد).

لاشك فى أن عوامل البيئة تبدو فى غاية الأهمية بالنسبة لتكوين الشخصية؛ وهذه العوامل هى الناس والأشياء، فسلوك أفراد مجتمع ما وأشكال أكثر الأشياء التي يستعملونها أمور ثابتة فى الأكثر ويمكن وصفها من خلال الأنماط الحضارية، فعندما نقول إن الحضارة تكّون شخصية الفرد إبان نشأتها فالذى نعنيه فعلا هو أن تجارب الفرد التي يستمدها من اتصاله بتلك الأشياء الثابتة هى التى تكّون الشخصية[١٤]. وحتى حين ينقل مجتمع ما أنماطاً سلوكية من مجتمع آخر فإن هذه الأنماط تتعدل وتتبدل حتى تصبح متجانسة مع نموذج الشخصية الأساسية لذلك المجتمع[١٥].

من هنا كانت معايير الشخصية تختلف باختلاف المجتمعات قد تتشابه المجتمعات الشرقية مثلا فى معايير عامة ولكنها بالتاكيد تختلف فى سماتها والتي نستطيع من خلال هذه الاختلافات أن نحدد ملامحها الشخصية الخاصة. فقد يظهر فى المجتمعات البشرية معيار الاعتقاد فى الأولياء مثلا ولكن هناك سمات تختلف بين مجتمع وآخر؛ فقد نجد الاعتقاد فى الأولياء فى مجتمع ما لا يتعدى الاعتقاد فى قضاء الحاجات فى حين يختلف مجتمع آخر بالاعتقاد فى أن الأولياء يأتون بالمعجزات والخوارق برفعهم إلى درجة تشبه درجة الأنبياء أو يكاد يخلعون عليهم صفات الألوهية، وقد تظهر المخاوف البشرية فى المجتمعات من الظواهر

الطبيعية أو الحيوان أو الكائنات غير المرئية ولكن اختلاف سمات مجتمع عن آخر تظهر في مدى اعتقاده في المخاوف حول شئ محدد دون شئ آخر أو أسلوب مواجهته دون آخر.

* * *

القصص الشعبي الإيراني:

إن تناول الحكاية الشعبية الإيرانية أمر بالغ الصعوبة إذ يحكمه ما يصل إلى دارس الأدب الفارسي من مدّونات لهذه الحكايات الشعبية علاوة على أن دارس الأدب الشعبي يحتاج إلى الاحتكاك بالبيئة الاجتماعية التي تنتج هذه الحكايات ليطلع على موتيفات الحكاية وجزئياتها وتغيراتها في المجتمع الإيراني. كما أن الأنواع الأدبية الشعبية مثل السيّر الشعرية والنثرية والأسطورة والحكاية والأمثال والمدائح بأنواعها وأهازيج الأعياد والمناسبات[١٦] تحتاج إلى رصد دائم للمجتمع الإيراني وتطور فئاته وهو ما ليس في متناول يد كثير من الباحثين في الوقت الراهن. إلا أننا رغم هذا لا نعدم وجود مدّونات أدبية شعبية تتناول بعض أنواع الأدب الشعبي منها ما هو معروف مثل حكايات الجن والعفاريت وحكايات الخوارق في ألف ليلة وليلة؛ وفي شاهنامة الفردوسي التي سنشير إليها بعد قليل.

ومن المؤلفات في الأدب الشعبي التي تحتوي على قصص عامية كتاب (سمك عيار) تأليف فرامرز بن خداداد بن عبد الله الكاتب هو في خمسة مجلدات، وأيضا كتاب (داراب نامه) لمولانا شيخ حاجي محمد بن أحمد بن مولانا علي بن حاجي محمد المشهور بـ (بيغمي) وهو في جزئين [١٧]. ومن

المؤلفات أيضا كتاب (حكايات الببغاء) أو (طوطى نامه) ويعرف أيضا بـ (جواهر الاسمار) تأليف عماد بن محمد الثغرى؛ وموضوع هذا الكتاب يدور حول حكايات فى مكر النساء يرويها ببغاء فى كل ليلة لبطلة الكتاب وتدعى (ماه شكر) ويظل يحكى لها الحكايات لمدة اثنتين وخمسين ليلة وحتى يعود زوجها (صاعد) من السفر، وهدف الببغاء من ذلك منعها من خيانة زوجها. ويقال إن أصل الكتاب باللغة السنسكريتية ثم ترجمة عماد الدين الثغرى إلى الفارسية فى القرن الحادى عشر الهجرى؛ ثم ضبطه وهذبه خواجه / ضياء نخشبى وأضاف إليه بعض الأشعار حتى أصبح مختلفا عن الأصل السنسكرتيى؛ ولذيوع الكتاب كحكايات فى الأدب الشعبى طبع عدة مرات وحققه عدد من الباحثين مثال ذلك طبعة كلكتا والتى حققها محمد تقى بهار؛ وطبعة بطرسبورج وحققها فالنتين جوكوفسكى عام ١٩٠١م ونشرها تحت عنوان (مبدأ اللسان) وهناك غير ما ذكرنا طبعات أخرى فى إيران[١٨].

ومن أهم الجهود التى قامت فى إيران من أجل جمع حكايات الأدب الشعبى العامية جهود الأديب الإيرانى سيد أبو القاسم انجوى الشيرازى والذى يوضح فى مقدمته[١٩] أنه أورد الحكايات بكلماتها العامية مع توضيح بسيط لها حتى يصورها كما كانت الجدات والامهات يقصصنها على أطفالهن وحتى يحفظ لها شكل الحكاية الشعبية، كما ذكر راوى أو راوية كل حكاية ومدينته وعمره حتى لو تعدد الرواه أو اختلفت بعض تفصيلات الحكايات. ويعد الجهد الذى قام به انجوى الشيرازى جهداً هاماً على طريق جمع التراث الشعبى القصصى الإيرانى والذي نستطيع به أن نمهد لدراسة الفولكلور الإيرانى عامة.

ونتناول فى هذا البحث من خلال الكتاب الأخير نوعين من أنواع القصص الشعبى الإيرانى، النوع الأول: حكايات الأولياء والأئمة الاثنى عشر، والنوع الثاني: حكايات الجن والعفاريت.

أولا: حكايات الأولياء والأئمة الاثنى عشر

فى حكاية شعبية طويلة حول الإمام على (رضى الله عنه) أوردها سيد أبو القاسم انجوى الشيرازى تحت عنوان (محبة على) وذكر أنها متداولة أيضا تحت عنوان (عبد الله الراعى) بتغييرات طفيفة فى القصة[٢٠]؛ يظهر المعتقد الشعبى المتمثل فى الاعتقاد فى الائمة الاثنى عشر وخاصة الإمام على، وهو أمر له ما يماثله فى المعتقدات الشعبية المصرية بالاعتقاد فى آل البيت النبوى ومنهم السيدة زينب فيلقبونها باسم (أم العواجز). وقبيل تحليل المعتقد الشعبى فى هذه الحكاية نعرض لها باختصار كما ذكرها الشيرازى؛ تقول الحكاية:

(يحكى أنه كان لحطاب أربعة أبناء وكان فقيراً لا يملك من حطام الدنياشيئاً، وحينما بلغ أولاده الأربعة أشدهم قال لهم: يانور عينى لقد جاء الوقت الذى يجب أن تتعاونوا فيه وتسافروا حتى تكتسبوا الخبرة والمعرفة وتتعلموا مهنة تكتسبون منها. فقال الأبناء: سمعاً وطاعة إن دينك فى رقابنا طوال العمر لأنك تعبت وشقيت من أجلنا حتى كبرنا والآن جاء دورنا لنتعب وترتاح أنت. واستعد الأبناء الأربعة للسفر وودعوا والدهم فنصحهم بما يريد وأوصاهم ألا يفترقوا عن بعضهم إلا فرداً فردا وأن يأخذوا الطريق الأيمن عند كل مفترق طريق. وامتثل الابناء الأربعة لنصيحة والدهم وافترقوا، ثم تقابل أكبرهم مع صياد والتحق بالعمل عنده، أما الثالث فالتحق بالعمل عند خياط، والثاني عند صائد سمك، أما الأصغر فقد التقى

براع للأغنام والتحق بالعمل عنده راعياً. وبعد مضى عام انشغل الابن الاصغر خلاله برعى الأغنام جاءه ذات ليلة درويش وقال : "يامولى على هل من الممكن أن يهدى شخص من أجل علي نصف أغنامه؟ قال الشاب: أنا مستعد بروحى وقلبى أن أهب نصف أغنامى في سبيل علىّ. وجاء الدرويش نفسه عدة مرات وفى كل مرة يهبه الشاب الأغنام نفسها فى سبيل علىّ. ومر عام على هذا"[٢١] ثم عاود الأبناء الأربعة الحنين إلي وطنهم وبقدرة الله تصادف عودتهم فى الوقت نفسه والطريق نفسه، وذات ليلة بعد الاطمئنان على والدهم سألهم الاب عن أعمالهم وأجورهم وأعطاه الأبناء الثلاثة ما حصلوا عليه، أما الأبن الأصغر فقال إنه اعطى كل ما اكتسبه فى سبيل علىّ، فغضب الأخوة الثلاثة وسبوه وآذوه وطردوه من البيت قائلين له: إن من يكد ويعمل طوال سنة كاملة ولايوفر شيئاً لا يستحق أن يكون أخا لنا. فخرج أخوهم وكان اسمه عباس (فى رواية أخرى للحكاية يسمى عبد الله) باكيا حزينا فى منتصف الليل وقال (ياعلىّ لقد وهبتك كل ما أملك ولم أسلم من هذا الكلام، أما ما أخجل الأشقاء فقد آذي نفسي جداً ؛ فساعدنى بنفسك)[٢٢] وخرج الأبن الأصغر من المدينة، وفى هذا الوقت كان هناك ابن وزير وبنت ملك عاشقان لبعضهما البعض ، ولم يكن الملك راضياً عن هذا الزواج، وبعد مدة فكرت الفتاه والفتى فى الفرار من المدينة وقررا أن يذهب ابن الوزير ويختبئ فى بيت فى الصحراء، وفى الليلة المحدده امتطت بنت الملك فرسها وأخذت فرسا آخر معها وأسرعت إلى البيت المتفق عليه ولأن البيت كان مظلماً صاحت الفتاه تنادى عباس ليسرع بركوب الفرس. وفى هذا الوقت نفسه كان عباس الراعى ملتجئاً إلى هذا البيت فتعجب لمن تناديه وتأمره بركوب الفرس؛ ثم عاودت الأميرة النداء تستعجل عباس، فقال عباس الراعي: اعتمدت على الله وركب الفرس، فأمرته الأميرة أن يلحق بها أينما ذهبت. (وتقدم عدواً عباس الذى اعتمد على

تقديره الشخصي وعلى تعلقه بمولاه عليّ مرافقاً الفتاه)[٢٣] وظل الاثنان يعدوان حتى وصلا إلى عين ماء فلما رأته الأميرة تعجبت وقالت لنفسها سبحان الله إنه ليس من أريد ولكنها حكمة الله التي جعلته قسمتي، وسألته الأميرة: ما هو أطيب شئ في هذه العين وكيف نسعد بها؟ فقال الراعي الذي لايعرف شيئاً غير الرعي: إن أطيب شئ لهذه العين قطيع من الخراف تشرب منها والسعادة في أن اعزف لها على الناي. فشكرت الأميرة الله أن جعل الراعي قسمتها وأعطته المال ليشتري قطيع الأغنام؛ وخوفاً من أن يلحق بها والدها أو يرسل في أثرها أحد ظلت هي وعباس يعدوان بالخيل لمدة ثلاث ليال حتى وصلوا إلى مدينة، ثم أرسلت عباس لشراء بيت فبحث حتى استطاب مكاناً في المدينة فاتخذ فيه بيتاً ثم طلب من الأميرة أن تشرفه. وبعد أن أعدت البيت واستراحت من التعب قالت لعباس: إنني أبنة الملك وأريد أن أتزوجك، وفي البداية لم يصدق عباس الأمر وفي النهاية تزوجها وحمد الله على نعتمه. وبعد مضى عدة شهور ذهب عباس إلى المدينة فوجد الناس مجتمعين وحينما سأل أخبروه أن الملك قد عبر من هذا المكان، وحينما عاد إلى البيت حكى ما رآه لزوجته فقالت له: إن خدم الملك سيحضرون ويصطحبونك فاذا ذهبت إلى حضرة الملك فلا تفعل إلا ما أقول لك وطلبت منه أن يسلم بأدب إذا دخل؛ ولا يجلس إلا إذا أذن له ولايتحدث إلا ثلاث كلمات وإذا أحضروا الطعام فلا يأكل إلا بثلاثة اصابع ولا يأكل أكثر من ثلاث لقمات، ففعل عباس كل ما أمرته به، وتعجب الملك لأنه كان يوماً يعبر الصحراء وكان عباس جالساً فيها فلم يتحرك من مكانه، وتحدث مع وزيره مستغربا سلوك عباس المختلف عن يوم لقائه في الصحراء وعن سبب سلوكه المهذب، وطلب من الوزير أن يعرف الحكمة من وراء ذلك، فقال الوزير: لابد أن في منزله زوجة ذكية عاقلة ولابد أنها من أصل كريم، فطلب الملك من الوزير أن يحتال حتى يرى هذه الزوجة، فقال الوزير: إنه

سيتنكر فى ثياب شحاذ ويحتال حتى يدخل بيت عباس ويعرف السر. وفى هذا الوقت كان عباس قد انصرف إلى بيته وحكى لزوجته كل ماحدث فقالت: علينا أن ننتظر ما سيحدث بعد ذلك. وتخفى الوزير فى صورة شحاذ وذهب إلى بيت عباس وفطنت الزوجة إلى حيلته فردته دون أن يراها، وعاد الوزير إلى الملك بالحكاية فقال: وماذا نفعل حتى نلقاها؟- فقال الوزير نطلب من عباس أن يدعونا على الطعام فى بيته، وأرسل الملك الخدم إلى عباس يستدعونه فقالت له زوجته أن يوافق على كل ما يطلبه منه الملك. واستجاب عباس لطلب الملك بالدعوة على الطعام، وأعدت الزوجة الطعام وحضر الوزير والملك وعدد من الأمراء إلى بيت عباس ورحبت الزوجة بهم من خلف حجاب وكان الملك يحاول أن يسترق النظر إليها بنظرات شيطانية، فلما شبعوا استأذنوا ولكن الملك كان قد عقد النية على ايذاء عباس وأمر وزيره بأن يصدر امرا بقتله؛ لكن الوزير قال للملك: إننا لانستطيع أن نقتله دون تهمة وإلا ثارت علينا الرعية ولكننا نكلفه بأمر فإن لم يستطيع اداءه نقتله. ولما كانت الزوجة ببُعد بصيرتها تتوقع من الملك الكثير قالت لعباس: إذا أرسل إليك الملك وطلب منك شيئا فاقبله مهما كان. وبالفعل أرسل له الملك وقال له: أنت شاب ذكى وهذه هى المرة الثانية التى تأتى فيها إلى القصر دون هدية ونحن لانحتاج شيئاً ولكننا نريد منك تذكاراً. فقال عباس: مُرنى بما تريد؟- فقال الملك: أريد منك مزهرية من الزمرد فقبل عباس وطلب مهلة أربعين يوماً، وعاد إلى بيته وأخبر زوجته بما طلب الملك، فقالت: إن المزهرية التى يطلبها لاتوجد إلا فى الجنة فاسترح أنت فى البيت طوال المهلة حتى قبيل انتهائها بيوم فان لم يُحدث الله أمراً تتركنى وتترك المدينة وترحل. وبقى عباس فى البيت تسعة وثلاثين يوما وفى اليوم الأربعين خرج من البيت باكياً منتحباً وتوكل على الله وذهب إلى الصحراء ووقف بباب الله متوسلا إليه ان يساعده؛ وفجأة رأى رجلا

عجوزاً نورانياً مشغولا بالصلاة ولما كان عباس متعبا فقد مر بجواره دون أن يكلمه؛ فنادى عليه الرجل العجوز قائلاً بصوت عال وكلمات لطيفة: إلى أين تمضى يا عباس؟- عد. فتعجب عباس كيف عرف اسمه فعاد إليه وسلم عليه وسأله: أيها الوالد العزيز كيف عرفت حالى وأنا امضى إلى مصيرى. فسأله العجوز عن مشكلته فأخبره بها، فقال له العجوز: لاتحزن أنا أحضر لك المزهرية. وتعجب عباس فرد عليه العجوز: (لاتحزن، إنه مثلما وهبت القطيع الذى تملكه فى سبيل علىّ فى ذلك اليوم، فكذلك علىّ قادر أيضا على أن يحضر لك مزهرية)[٢٤]. ووجد عباس أمامه ثلاث مزهريات فحملها وشكر العجوز ثم عاد إلى بيته فتعجبت زوجته كيف حصل عليها وحينما حكى لها الحكاية، قالت: (أنت اعطيت علىّ الولاية فاعطاك المحبة، وهذا أمير المؤمنين يهبك النجاة من الغم)[٢٥]. ثم ذهب إلى الملك والوزير بالمزهرية فبهتا وتعجبا وازداد غيظ الملك وأراد أن يكيد له كيداً آخر؛ وطلب منه هذه المرة أن يحضر تفاح الجنة، ووافق عباس على أن يعطى مهلة أربعين يوما. وحدث فى المرة الثانية ماحدث فى المرة الأولى وبقى عباس فى بيته تسعة وثلاثين يوما وفى اليوم الأربعين ذهب إلى الصحراء وظهر له العجوز مرة اخرى وقال له: (لاتحزن، أنت الذى وهبت ثلث أغنامك فى سبيل علىّ، فعلىّ أيضا يستطيع أن يحضر لك ثلث تفاح الجنة)[٢٦] ووجد عباس أمامه تفاح الجنة فعاد إلى منزله مسروراً وروى لزوجته ماحدث فحمدا الله ثم ذهب إلى الملك، وكان ظن الملك والوزير أنه لن يستطيع إحضار التفاح وأنهم سيعدمونه ويستولون على زوجته وحينئذ دخل عباس وحينما أعلم الملك أنه أحضر التفاح غضب وقال للوزير: يبدو أن هذا الفتى ساحر لأنه استطاع أن يحضر ماطلبناه؛ وإذا لم تستطع أن تحتال عليه هذه المرة بحيلة فسوف أقتلك مكانه. فقال الوزير: سمعاً وطاعة، نطلب منه هذه المرة أمراً صعباً، وأرسل لعباس وطلب منه أن يبنى قصراً للملك على سطح

البحر. فلما عاد عباس إلى زوجته حزيناً نصحته زوجته بما سبق ونصحته به، ومكث عباس فى البيت تسعة وثلاثين يوماً وفى اليوم الأربعين اتجه إلى الصحراء وهناك التقى بالعجوز وحكى له ماحدث فقال له: (لاتبتئس إن مولى علىّ يقدر على كل عمل لأنك صرفت عمرك فى محبة على، ثم نظر سيدى على فى البحر فظهر وسط البحر قصر فخم مزين بالزبرجد والجواهر، وقال سيدى على للعباس: اذهب وقل للملك أننى أعددت القصر وإنه موجود الآن فليأت. وحينما يأتى الملك من أجل رؤية القصر لاتدع من تحبهم يدخلون إلى القصر لأن هذا الملك كان جريئاً ظالما واشتدت حبال ظلمه وسيغرق القصر الذى يذهب إليه)(٢٧). وعاد عباس للملك وأخبره أنه أعد القصر وذهب الملك مع جيوشه إلى البحر لمشاهدة القصر ودخلوه وبقى على الشط عباس وزوجته والوزير وحينما أصر الوزير على دخول القصر رفض عباس وقال للوزير سترى الحكمة من منعك من دخول القصر، وفجأة اهتز القصر وبدأ يغرق، فصرخ الملك وقال: ادركنى أيها الوزير فرد عباس: من الأفضل لك أن تموت مع القصر الذى أحببته، وضحك عباس والوزير ثم سأله الوزير: لماذا أردت أن تنجينى من الغرق فى القصر؟ فقال عباس: لأنك كنت تساعدنى كلما كان الملك يطلب منى شيئاً فتعطينى مهلة لمدة أربعين يوماً، كما أنك لم توافق على قتلى دون سبب. بعد ذلك جلس عباس على عرش الملك هو وزوجته وعاونه الوزير وعاش عادلا فى شعبه وسعيداً فى زواجه).

ويلاحظ فى الحكاية الشعبية (محبة على) التأكيد على أن توفيق الراعى عباس فى حياته لم يأت إلا لأنه عاشق لسبيل الإمام على ومضح فى سبيله بما يملك عدة مرات، وهذا السبيل هو الذى حوله من راع للأغنام إلى زوج للأميرة ثم ملك للبلاد.

والاعتقاد فى الائمة أو آل البيت كما يطلق عليهم فى مصر أمر شعبى شائع ونراه بوضوح عند بعض طبقات العامة فى أثناء الاحتفال بمولد السيدة زينب أو مولد الحسين بن على حتى أن بعض العامة ينسبون إلى السيدة زينب اسم (أم العواجز) توضيحاً لما لها من أثر فى تحقيق رغبات الفقراء والمحتاجين وذوى الحاجات والمقهورين بعامة [٢٨]. والاعتقاد الشعبى بآل البيت فى مصر لايرتقى إلى مرتبة تحقيق المعجزات أو الإتيان بالمستحيل وهو ما لاحظناه على الحكاية الشعبية الإيرانية، فاعتقاد الراعى عباس بالتصدق فى سبيل الامام على بنصف أغنامه أو ثلثها عدة مرات قد جعله يحقق المستحيلات الثلاثة التى طلبها الملك وهى الأتيان بمزهرية من الزمرد وهى من مزهريات الجنة ثم الإتيان بتفاح الجنة ثم المستحيل الثالث وهو بناء قصر من الجواهر والدرر على سطح الماء وسط البحر.

وتشير الحكاية المذكورة إلى سمة هامة فى الشخصية الإيرانية وهى أنها ذات عقلية أسطورية، فشخصية الإمام على لاتعدو أكثر من إمام ولايخلع عليها صفات النبوة فى المجتمع الايرانى ورغم هذا فإن الوجدان الشعبى يربطها بتحقيق المستحيلات والمعجزات بل وينسحب أمر تحقيق المعجزات إلى أبناء الإمام على حتى الإمام الثانى عشر، وليس أدل على العقلية الإيرانية الأسطورية من الاعتقاد الدينى العام بعودة الإمام الثانى عشر الذى اختفى عام ٢٦٥هـ وهو الإمام محمد بن الإمام الحسن العسكرى والذى ولد عام ٢٥٥هـ/٨٦٨م واختفى فى الغيبة الكبرى عام ٢٦٥هـ ومازال الشيعة الإمامية ينتظرونه إلى اليوم فهو عندهم الإمام المنتظر وصاحب الزمان والقائم بالأمر[٢٩]. ورغم أنه مجرد إمام وليس نبياً – فمن الجائز فى المعتقدات الدينية أن يأتى الأنبياء بالمعجزات والخوارق ومافوق

العقل - إلا أنه يُعتقد فى حياته حتى الآن وحتى يعود من الغيبة الكبرى فى آخر الزمان فيملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا؛ وتقوم نظرية الحكم الآن فى إيران على ولاية الفقيه نيابة عن الإمام الغائب[٣٠]، ويقام له الدعاء فى المناسبات الدينية المختلفة من أجل عودته بعد مضى أكثر من ألف وسبعمائة سنه على اختفائه.

وتؤكد المعتقدات الشعبية الإيرانية المرتبطة بالأئمة الاثنى عشر على قدرات الأولياء فهناك نوع من الحلوى تسمى حلوى الأئمة الاثنى عشر وتصنع هذه الحلوى فى حالات الولادة المتعسرة وحتى تسهل ولادة المرأة التى تعانى من صعوبات الولادة أو من تعانى من تكرار سقوط الحمل، وهذه الحلوى تصنع بوضع وعاء به سمن أو زيت وتقدح ثم توضع فيه اثنتا عشرة ملعقة من الدقيق بأسماء الائمة الاثنى عشر ثم يخلط بماء الورد واللبن وتتلى ادعية معينة، ويعتقد العامة أن أمير المؤمنين على يحضر بعد إعداد هذه الحلوى ويلمس بعصاه بطن الأم فتسهل الولادة[٣١]، وهناك كثير من الأدعية المرتبطة ب الإمام على فى مناسبات مختلفة ويحفظها العامة فى إيران ويعتقدون فيها.

* * *

ومن حكايات الأولياء أيضا قصة بعنوان (ماروهقان) أو (الثعبان والفلاح)؛ وهى تحكى عن ثعبان يفر من ثلاثة دراويش يمتهنون مهنة صيد الثعابين؛ ويظل على فراره هذا حتى يذهب إلى جرن فلاح ويطلب من الفلاح الحماية فيوافق الفلاح، ويطلب الثعبان أن يختفى فى بطن الفلاح، ويخاف الفلاح فى البداية ثم يوافق بشرط أن يكون الحكم بينهما (سيدى العباس) إذا ما اختلفا، ويوافق الثعبان ويُقسم. وحينما يمر الدراويش سائلين عن الثعبان ينكر الفلاح معرفته بمكان الثعبان ولكن الدراويش يخبرونه بمعرفتهم بحكايته مع الثعبان وبإحتمال

عدم وفاء الثعبان بما اتفقا عليه. وبعد أن يرحل الدراويش يطالب الفلاح الثعبان بأن يفى بوعده ويخرج من بطنه، فيماطل أولا ثم يرفض أن يخرج من بطنه حيث الغذاء الوافر والدفء ويخبره الفلاح بأنه سيحتكم إلى (سيدى العباس) فيهدده الثعبان بأنه سيأكل كبده (وحينما يرى الفلاح انه على وشك الموت يصيح يا سيدى العباس لقد اتخذتك شاهدا فما ذنبى وهذا الثعبان يريد هلاكى؟ وبمجرد أن أتم الفلاح كلماته رأى شاباً نورانياً ينبعث من وجهه النور وراكبا على فرس وحاملا سيفا ومسدلا نقابا على وجهه)[٣٢]. وينصح الفارس الفلاح بأخذ بعض الأوراق من الشجرة وأن يبتلعها ثم يشرب الماء فلا يلبث حتى يجد الثعبان يرتج ويخرج من بطنه ويفعل الفلاح ما نصحه به الفارس فيخرج الثعبان، فيذبح شاة قرباناً لسيده العباس) والولى المقصود فى هذه القصة ولى يدعى ابو الفضل العباس يتبرك به الإيرانيون، وتؤكد القصة ماسبق وأوضحناه فى القصة الأولى من اعتقاد راسخ عند العامة من الايرانيين فى أن الاولياء قادرون على المعجزات، فبمجرد أن استجار الفلاح ب (سيده العباس) ظهر له وأنقذه من الثعبان، والحكاية تظهر الولى وقد حضر إلى المستجير بنفسه وكأنه عاد إلى الحياه لينقذ الفلاح، وسمة المبالغة فى دور الأولياء أو الائمة الاثنى عشر أمر وارد فى العقلية الشعبية الإيرانية ويكاد يصبغها بالصبغة الأسطورية حتى فى عاداتهم وتقاليدهم خاصة تلك التى أشرنا إليها آنفا مع النساء اللاتى يعانين من صعوبة الولادة.

ثانيا: حكايات الجن والعفاريت:

تعود حكايات الجن والعفاريت فى الأدب الفارسى إلى أزمنة بعيدة منذ ما قبل الإسلام، مما دفع الأخوين جريم إلى نسبة هذه الحكايات إلى الجنس الآرى؛

وإلى قولهم بأن انتشارها فى العالم كان عن طريق التواصل مع هذا الجنس من خلال الحروب أو الهجرات. وأرجع الأخوان جريم هذه الحكايات إلى الدين الآرى البدائى وأساطيره معتبرين أن حكايات الجان فروع عن أساطير هذا الدين[٣٣].

وتعد حكايات الجن والعفاريت فى ألف ليلة وليلة أقدم الحكايات فى التراث الفارسى؛ وهذا مادفع تيودور بنفى إلى القول بأن أصل حكايات الجن هندى؛ وأن أوربا عرفتها عن طريق الهند[٣٤]. أما الكزاندرهجرتى كراب فقد جمع بين الرأيين السابقيين بقوله إن مهد حكايات الجن والعفاريت هو الشرق الأوسط وأن هذه الحكايات قد نشأت منذ عهد بعيد وقبل تأليف الأودسية فى الأدب اليونانى القديم[٣٥].

وإذا كانت ألف ليلة وليلة وحكاياتها تنحدر عن أصول هندية فان شاهنامة الفردوسى وحكاياتها تمثل جانباً من تراث الأدب الشعبى فى إيران خاصة فى حكايات الجن والعفاريت التى وردت بها. فالجن فى حكايات الشاهنامة أمة عاشت مع الناس وكان من بينهم الملوك والأبطال، وتم تصوير صراعهم مع الإنسان فى حكاياتها مثال ذلك حكاية الجنى الذى قتل (سيامك) وانتقام الأب (كيومرث) منه وقتله، وأيضاً حكاية صراع (طهمورث) مع أمه الجن وتسخيرهم بالقهر أحياناً وبالسحر فى أحيان اخرى[٣٦] ومن قصص الجن فى الشاهنامة قصة حرب الملك كيكاوس مع ملك الجن (سپيديو) فى مازندران وانتصار سپيديو فى البداية على كيكاوس حتى أنه أفقده بصره، ثم استعانه كيكاوس بالبطل رستم بطل إيران لحرب ملك الجن سپيد ديو وانتصاره على أمة الجن وملكها وإعادته البصر للملك كيكاوس[٣٧].

ويتضح من قصص الجن فى الشاهنامة أنها حكايات وليده البيئة الإيرانية لارتباطها بملوكهم ومدنهم وأبطالهم. ومن الأساطير الإيرانية القديمة التى تحتوى على حكايات الجن والعفاريت حكاية تدور حول الصراع بين ملاك المطر (تشتر) وعفريت الجفاف (آپوش) ويدور الصراع بينهما حتى ينتهى بهطول الأمطار فى أواخر الصيف وهزيمة عفريت الجفاف(٣٨). ويبدو أن هذه الأسطورة الإيرانية القديمة إحدى أساطير الدين البدائى الآرى الذى يفسر مظاهر الطبيعة من مطر أو رعد وبرق أو جفاف بالقصص الدينى والكائنات غير المرئية.

ولرستم بطل إيران قصة أخرى لم ترد فى الشاهنامة؛ بل ورد أصلها باللغة السغدية - وهى إحدى اللغات الإيرانية التى كانت ذائعة فى أسيا الوسطى وكان يتكلم بها أهل سمرقند وبخارا وقد اندثرت هذه الأيام - تروى انتصار رستم على العفاريت وسجنهم فى إحدى المدن، ثم محاولة العفاريت إعداد أمرهم للرد على رستم وخروجهم ومطاردتهم له؛ ثم عودته لحربهم والقضاء عليهم (٣٩). ويبدو أن حكاية رستم مع العفاريت التى أوردها إحسان يار شاطر فى أساطيره هى جزء من حكاية أطول ضاع منها أولها والذى يحكى عن سبب مطاردة رستم للعفاريت ثم سجنهم فى المدينة، كما ضاع آخرها والذى يحكى عما حدث لرستم بعد قضائه على العفاريت. أما ماتدل عليه هذه الحكاية فهى تؤكد على قدم حكايات الجن والعفاريت فى التراث الفارسى حتى أنها دونت باللغة السغدية وكان بطلها هو رستم بطل إيران الشهير.

أما حكايات الجن والعفاريت والمتداولة حتى الآن فى البيئة الشعبية الايرانية فقد أوردها لنا الأديب الإيرانى سيد أبو القاسم انجوى الشيرازى فى قصصة

التى جمعها من مدن إيران المختلفة ومنها قصة بعنوان (الجنى الصغير) أو (جن كوچك) تصور ذكاء صبى صغير يدعى (جن بالا) مع عفريت – أو كما نطلق عليه فى قصصنا الشعبى الغول – تقول الحكاية:

(يحكى أنه كان هناك صبى صغير يدعى (جن بالا) وكان يحب اللعب واللهو بشده، طلبت منه أمه ذات يوم أن يجمع لها الحطب مع رفاقه حتى تطبخ، فذهب (جن بالا) مع أصحابه فى كل مكان وظلوا يلعبون ويلهون حتى ضلوا الطريق، فلما نزل الليل شاهدوا على البعد كوخا به ضوء؛ فساروا كثيراً حتى وصلوا إليه، وهناك وجدوا فى أعلى الكوخ عفريتاً يجلس على وسادة صغيرة، فصعد اليه (جن بالا) وألقى عليه السلام وكذلك فعل بقية الأطفال. فقال العفريت أشكر الله أنكم القيتم السلام وإلا أكلت لحمكم (لولا سلامك سبق كلامك لأكلت لحمك قبل عظامك كما يقال فى الحكاية المصرية) وأشار العفريت للأطفال فجلسوا، فقال (جن بالا) للأطفال: لاتخافوا لن أدعه يأكلكم. وقال العفريت: ماذا تريدون لأحضره لكم، أتريدون عصيراً؟- فقال جن بالا: والله ... والله أود أن اخدم سيدى العفريت ولكن والدى عودنى فى كل ليلة بعد العشاء أن آكل بعض المكسرات. فأخرج لهم العفريت بعض المكسرات من الصندوق. ولما رأى جن بالا العفريت وهو يسن أسنانه أخذ يطلب منه طلبات متتاليه وينتحل له الأعذار، ثم أعد العفريت للأطفال بعض البيض فى المقلاة فلما أكلوه شعروا بالنعاس وحذرهم جن بالا من النوم وإلا أكلهم العفريت (الغول)، ثم قال للعفريت: لقد أكلنا كثيرا ولذلك عطشنا ونريد أن نشرب ولقد عودنا والدنا أن نشرب من الغربال فقال العفريت: والآن سأذهب لأحضر لكم الماء فى الغربال، وكلما حاول العفريت إحضار الماء تسرب الماء من الغربال وظل هكذا حتى طلع الصباح، فأيقظ جن بالا الأطفال وفروا من بيت العفريت، ولما عاد العفريت دون أن يحضر الماء وجد الكوخ خالياً)(٤٠).

من الواضح أن الهدف من حكاية (الجنى الصغير) كان تعليم الأطفال مهارة التصرف فى المواقف الخطره وتنمية ذكائهم، وهى حكاية شعبية تشبه كثيراً بعض قصصنا الشعبى للأطفال والذى يحكى عن الغول أو (أمنا الغوله) كما كانت تسميها الجدات. وتشير الحكاية إلى أحد أنواع الجن وهى متعددة فى الأدب الشعبى وتختلف باختلاف دورها فى القصة فبينما نرى هنا (ديو) بمعنى الشيطان فى الفارسية أو العفريت، نرى القصة قريبة من شخصية (الغول) كما ترد فى الأدب الشعبى المصرى. وأيضا نرى فى حكايات أخرى من الأدب الشعبى أنواعاً أخرى من الجن مثل المارد أو الجنى والجنية. ويلاحظ هنا أن العلاقة بين الجن وبنى الانسان تتوحد فى الأدب الشعبى الإيرانى والمصرى على علاقة واحدة هى الايذاء والضرر[41] فالعفريت فى القصة السابقة كان يريد أن يتخذ من الأطفال طعاما ولذلك يطعمهم ويسمّنهم حتى يأكلهم.

ويقع بعض الدارسين فى خطأ تصوير المعتقد الشعبى الفارسى عن الجن والعفاريت اعتماداً على حكايات ألف ليلة وليلة فقط دون النظر للحكايات الشعبية الفارسية أو إلى أعمال أدبية شعبية اخرى - أشرنا إليها سابقاً - فيتصور ان: (... الجنيات لم يعدن أرواحاً شريرة مشوهة الشكل قبيحة الخلقة، وانما هى حوريات حسناوات ساحرات الجمال تأخذن بلب الرجال. كما يلفت النظر أن العفاريت الإناث (العفريته أو الجنية) فى الليالى هى جان خيره طيبة دائماً، تظهر فى صورة نساء جميلات. فى حين أن الجان الذكور هم الأرواح الشريرة المؤذية فقط)[42] وإذا جاز لنا أن نطلق هذا الحكم على جنيات وعفاريت ألف ليلة وليلة فلا نستطيع القول بأنه ينسحب على كل حكايات الجن والعفاريت فى الأدب الشعبى الفارسى وان كان قد ترك اثراً على بعض الحكايات.

وتلك حكاية أخرى من حكايات الجن والعفاريت فى الأدب الشعبى الإيرانى بعنوان (الأصلع تنورى) أو (كچل تنورى)، وهى تحكى عن صراع أخر بين إنسان أصلع يدعى (تنورى) والعفريت، ويستطيع هذا الانسان أن ينتصر بذكائه على العفريت (ديو). وتمثل هذا الذكاء فى موقف بين تنورى والعفريت طلب فيه تنورى من العفريت أن يظهر قوته فأخذ العفريت حجراً من أعلى الجبل وفتته، فأخذ تنورى بيضة من جعبته وكسرها خادعاً بذكائه العفريت بحيث أظهر له أنه يستطيع أن يعتصر الحجر ويخرج منه سائلاً وليس فقط كما فعل العفريت مجرد تفتيت الحجر، ثم يدخل معه فى تحديات أخرى يستطيع فيها (تنورى) أن ينتصر على العفريت[٤٣]. والقصة طويله ولكنها تؤكد فى جميع جزئياتها على ذكاء تنورى وشجاعته وعلى أن هذا الانسان لم يخشى العفريت ولم يهابه بل دخل فى الصراع معه بإقدام وجرأة وحتى استطاع فى نهاية الحكاية أن يستولى على الأموال والمجوهرات والنفائس التى أخفاها العفريت فى قلعته.

ونلاحظ على القصتين السابقتين (جن كوجك) و (كچل تنورى) أنهما تؤكدان على ذكاء الانسان وقوته وقدرته على أن يغلب الجن والعفاريت. وتشاركهما أيضا قصة (ابراهيم راعى الأبقار) أو (ابراهيم كاوچران) نفس الهدف؛ إذ يستطيع هذا الراعى أن ينقذ حورية سجنها العفريت أو المارد لأنها رفضت الزواج منه واستطاع الحصول على القارورة التى بها روح هذا المارد وهدده بها حتى استطاع أن يطلق صراح الحورية من سجنها وهى ساعدته بدورها فى أن يفى بما طلبه منه الملك الذى كان يطمع فى الاستيلاء على زوجته. وفى نهاية القصة يستطيع بذكائة القضاء على الملك الظالم ووزيره ويجلس على العرش[٤٤].

وتوضح الحكايات الشعبية الإيرانية السابقة الخوف البدائى فى الطبيعة الانسانية من المخلوقات غير الإنسانية مرئية كانت أو غير مرئية، ولكنها تؤكد فى الوقت ذاته على قدرة الإنسان على التصدى لهذه المخاوف، وهذا ماتؤكده كثير من العادات والتقاليد الإيرانية خاصة تلك المرتبطة بالأسبوع الأول من ميلاد الطفل، فمنذ الساعات الأولى للميلاد تقام بعض الطقوس حماية له من أذى الجن فمثلا توضع السكين أو الآلة الحادة التى قطع بها الحبل السرى فى مهد الطفل ويخطط بها حول المهد، وعلى اثنتين من السيدات أن يديرا هذا الحوار: الأولى: ماذا تفعلين؟- الثانية: احُصنه. الأولى: لمن؟- الثانية: لمريم وطفلها، الأولى: باركهما الله[٤٥]. وتحصينا أيضا للطفل من الجن والعفاريت يوضع على وسادة الطفل سيخ من الحديد وبصل؛ فالجن تخشى الأدوات المصنوعة من الحديد كما تخشى رائحة البصل فى المعتقد الشعبى الإيرانى. ومن العادات أيضا أن يشعل على عتبة غرفة الطفل بعض البارود حتى تخاف الأرواح الشريرة من الدخان والنار والرائحة، كما يحرم ذكر أسماء الجن والعفاريت فى غرفة الطفل ومن الطريف أنهم يسمونهم فى الفارسية (از ما بهتران) بمعنى من هم أفضل منا[٤٦]، وهذا يشبه إطلاقنا اسم (اخوتنا تحت الارض) على الجن فى المعتقد الشعبى المصرى. وتعتبر الليلة السادسة من ميلاد الطفل أهم الليالى ولابد أن يعقد فى هذه الليلة مجلس فى غرفة الطفل تحضره النساء والرجال ويمسكون بأيدى بعضهم البعض ويرفعون أصواتهم بالدعاء والأوراد والشعر حتى يخاف الجن من الاقتراب من الطفل، وتأكيداً لهذا يلطخ وجه الطفل بالسواد فى تلك الليلة. كما تأخذ احدى النساء بحفنة من الأرز وتتلو دعاء (هفت قل) – وهو أن تقرأ سبع سور من القرآن الكريم تبدأ بكلمة (قل) – ثم تنثر حبات الأرز فى غرفة الطفل وتضع فوق سطح الدار رغيفا من الخبز يحتوى على سمن وسكر مع كوب من الماء؛ فاذا أراد الجنى

الدخول من فوق السطح لإيذاء الطفل وقع على الخبز والماء فأكلهما وبذلك تنصرف رغبته عن أكل كبد الطفل(٤٧). وهكذا رسّخت العادات والتقاليد الإيرانية قدرة الانسان وذكاءه فى التصدى للجن والعفاريت وأظهرت قوة الإنسان الإيرانى فى مواجهتها مع اعترافها بوجود هذه المخاوف.

سمات الشخصية الإيرانية:

نعود فنؤكد على أننا نتناول الشخصية الإيرانية الشعبية، بعبارة أخرى نتناول سمات العامة أو سمات طبقه العامة وهى القاعدة الشعبية للمجتمع الإيرانى والتى تنعكس معتقداتها فى حكايات الأدب الشعبى وفى طقوس العادات والتقاليد. فالجدات والأمهات حينما يروين لأطفالهن حكايات تؤكد على قدرات الأولياء الخارقة أو قدرات الإنسان فى مواجهة كيد الجن والعفاريت أو الغيلان والمرده يزرعن فى وجدانهم وفى شخصياتهم هذه المعتقدات وهذا بدوره ينعكس فى استجابات السلوك وفى الشخصية الإيرانيه.

مما سبق نلحظ أن الشخصية الإيرانية ذات عقلية أسطورية خاصة فى الجانب الدينى والعقائدى، مع إيمان كامل بقدرة هذه العقلية على مواجهة المخاوف الغيبية حتى لو تمثلت فى الجن والعفاريت. وهذه السمة قديمة جدا قدم الأسطورة الإيرانية ففيها نجد صفات مطلقة للشخصيات الإيرانية فهذا (آرشى) بطل إيرانى يعد أعظم رام للسهام وقوته تحرسها الألهة(٤٨)، وهذا رستم بطل لايقهر ينتصر حتى على العفاريت.

إن إيمان الشخصية الإيرانية بصفاتها المطلقة والتى يُعبر عنها بالصفات العالية – مثل أعظم، أقوى، أذكى، وفى الصفات الفارسية تلحق باللاحقة (ترين) – إيمان راسخ تعتمد فيه على مناصرة الأولياء والائمة الاثنى عشر وعلى ذكاء الشخصية الإيرانية.

حواشى البحث

١- محمد مندور، الأدب ومذاهبه، القاهره،١٩٧٩م، ص١٨٣:١٩١.

٢- يورى سوكولوف، الفولكلور؛ قضاياه وتاريخه، ترجمة حلمى شعراوى وعبد الحميد حواس، مراجعة عبد الحميد يونس، القاهره،١٩٧١م،ص١٧.

٣- نفسه، ص٢١.

٤- محمد الجوهرى وأخرون، دراسات فى علم الفولكلور، اسكندرية،١٩٩٢م، ص٤٣. محمد الجوهرى، علم الفولكلور، ج١، ط٤، ١٩٨١، ص١١٥.

٥- محمد الجوهرى وأخرون، دراسات فى علم الفولكلور، ص٢٢.

٦- نفسه، ص١٤.

٧- محمد الجوهرى، علم الفولكلور، ج١، ص٥٤٤.

٨- نفسه، ص٥٧٢.

٩- سيد ابو القاسم انجوى الشيرازى، قصه هاى ايرانى، جلد دوم، چاپ اول، ١٣٥٣ش، ص: نه من المقدمة.

١٠- ريتشارد س. لازاروس، الشخصية، ترجمة سيد محمد غنيم، ط٣ دار الشروق، القاهره، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، ص٤٨، ٥٢.

١١- مارفن شو، ديناميات الجماعة، ترجمة مصرى حنوره ومحى الدين أحمد حسين، القاهره، الطبعة الاولى،١٩٨٦م، ص٢٨.

١٢- لويس كامل وأخرون، الشخصية وقياسها، ط١، القاهرة،١٩٥٩م، ص٤٢:٤٤.

١٣- سيد محمد غنيم، سيكلوجية الشخصية، القاهره، ١٩٧٥م،ص٢٥٢.

١٤- رالف لنتون، الاصول الحضارية للشخصية، ترجمة عبد الرحمن اللبان، بيروت،١٩٦٤م،ص١٨٩.

١٥- نفسه، ص١٩٤.

١٦- بالتفصيل عن الأنواع الأدبية الشعبية أنظر محمد الجوهري وأخرون، دراسات في علم الفولكلور، ص٤٤، ٤٦.

١٧- انظر مقدمة قصة هاى ايرانى، ص د٥.

١٨- بالتفصيل أنظر مقدمة شمس الدين آل أحمد على طوطى نامه، ١٣٥٢، تهران، صفحات بيست تابيست ونه.

١٩- انظر، قصه هاى ايرانى، المقدمة ص١٠.

٢٠- انظر، قصه هاى ايرانى، ص٤٥.

٢١- قصه هاى ايرانى، ص٣٧، النص الفارسى (گفت: يامولا على؛ آيا كسى هست براى على نصف گوسفند هاش را هديه كند؟- جوان گفت: از دل وجان حاضرم كه نصف گوسفندهارا در راه على بدهم. چند بار ديگر هم همان درويش آمد وجوان هم گوسفندها را در راه على داد. ازاين ماجرا سالى گذاشت).

٢٢- قصه هاى ايرانى، ص٣٧، النص الفارسى (يا على من هرچه داشتم در راه تو دادم واز اين حرفها هم باكيم نيست اما خجالت برادرها خيلى دلم را بدرد آورد، خودت بمن كمك كن).

٢٣- نفسه، ص٣٨. النص الفارسى (عباس كه دل به تقدير خودش ودل به مولايش على بسته بود همراه دختر به تاخت بپش ميرفتند).

٢٤- نفسه، ص٤١، النص الفارسى (غم مخور، آن روزى كه توكله داشتى در راه مولايت على دادى، على قادر است براى توگلدان تهيه كند).

٢٥- نفسه، ص٤٢. النص الفارسى (همان است كه مولايت على به تومحبت كرد. اين امير المؤمنين بودكه ترا ازاين غم نجات داد).

٦٢- نفسه، ص٤٣. النص الفارسي (غم مخور، توكه سه ثلث كوسفندانت را در راه علي دادي، علي هم ميتواند سه تاسيب بهشتي برايت بياورد).

٢٧- قصه هاي ايراني، ص٤٤. النص الفارسي (غصه نخور مولا علي هركاري ازدستش برميآيد چونكه تو عمر خودت را به محبت علي كذرانده اي. آنوقت حضرت علي نظر كرد در دريا قصــري باشكوه از زبرجـد وجـواهرهاي كونا كون آراسته در وسط دريا پيدا شد حضرت علي به عباس كفت: برو به پادشاه بكو قصررا ساختم وحالا موقعي است كه بيائي وتحويل بكيري. وقتي كه پادشاه براي ديدن قصر آمد هركس كه دوست ميداري نكذار به قصر برود. براي اينكه اين پادشاه جسور وظالم طناب ظلمش كلفت شده، در اين قصر كه برود غرق ميشود).

٢٨- شوقي عبد الحكيم، موسوعة الفولكلور والاساطير العربية، مكتبة مدبولي، ١٩٩٥م، ص٣١.

٢٩- حسن ابراهيم حسن، تاريخ الاسلام، ج٣، الطبعة الحادية عشر، ١٩٨٤م، ص٢١٩.

٣٠- بالتفصيل انظر محمد السعيد عبد المؤمن، ولاية الفقيه بين النظرية والتطبيق، القاهرة، ١٩٩١م، ص٣٥، ٣٩.

٣١- ابراهيم شكور زاده، عقايد ورسوم عامه مردم خراسان، ١٣٤٦ش، ص٢٤.

٣٢- قصه هاي ايراني، ص١٦٧، ١٦٨. النص الفارسي (مرد دهقان كه مرك خودش را به چشم ميديد، صدا كرد كه: اي حضرت عباس من ترا شاهد كرفتم حالا كناه من چيه كه اين مار ميخواد منو هلاك كنه ؟- ... هنوز حرف مرد دهقان تمام نشوه بودكه ديد يك جوان نوراني كه نور از صورتش تتق مي كشيد، در حالي كه سوار براسبي بود وشمشير دو دمي به

كمرداشت ونقابى به چهره زده حاضر شد).

٣٣- الكزندر هجرتى كراب، علم الفولكلور، ترجمة رشدى صالح، القاهره، ١٩٦٧م، ص٣٣. شوقى عبد الحكيم، موسوعة الفولكلور والاساطير العربية، ص٢٦٣.

٣٤- الكزندر كراب، علم الفولكلور، ص٣٦.

٣٥- نفسه، ص٣٥.

٣٦- امين عبد المجيد بدوى، جولة فى شاهنامة الفردوسى، القاهره، ١٩٧١م، ص٥٢، ٥٣.

٣٧- بالتفصيل انظر الفردوسى، الشاهنامة، ترجمة عبد الوهاب عزام الجزء الاول، طبعة دار سعاد الصباح، ١٩٩٣م، ص١٠٨: ١١٨.

٣٨- احسان يار شاطر، الاساطير الايرانية القديمة، ترجمة محمد صادق نشأت، ط١، ١٩٦٥م، ص٥١: ٥٦.

٣٩- نفسه، ص٨٩: ٩٢.

٤٠- قصه هاى ايرانى، ص١٠٥، ١٠٦.

٤١- محمد الجوهرى، علم الفولكلور؛ دراسة فى المعتقدات الشعبية ج٢، ط١، ص٣٦٣.

٤٢- نفسه، ص٣٨٧.

٤٣- قصه هاى ايرانى، ص٩٠، ٩١.

٤٤- بالتفصيل انظر قصه هاى ايرانى، ص٧٤: ٨١.

٤٥- ابراهيم شكور زاده، عقايد ورسوم عامه مردم خراسان، ص١١٠.

٤٦- نفسه، ص١١٢، ٢٦٩.

٤٧- نفسه، ص١١٤، ١١٦.

٤٨- احسان يار شاطر، الاساطير الايرانية القديمة، ص١٧، ١٨.

قائمة المصادر والمراجع

اولا: المصادر والمراجع العربية:

١- امين عبد المجيد بدوى (دكتور)

جولة فى شاهنامة الفردوسى، القاهره، ١٩٧١م.

٢- حسن ابراهيم حسن (دكتور)

تاريخ الاسلام، ج٣، ط١١، ١٩٨٤م.

٣- سيد محمد غنيم (دكتور)

سيكلوجية الشخصية، القاهره، ١٩٧٥م.

٤- شوقى عبد الحكيم

موسوعة الفولكلور والاساطير العربية، مكتبة مدبولى، القاهرة، ١٩٩٥م.

٥- محمد الجوهرى (دكتور)

علم الفولكلور: الاسس النظرية والمنهجية، ج١، ط٤، ١٩٨١م.

٦- علم الفولكلور.- دراسة فى المعتقدات الشعبية، ج٢، ط١.

٧- محمد الجوهرى وأخرون (دكتور)

د. علياء شكرى،

دراسات فى علم الفولكلور، اسكندرية، ١٩٩٢م.

٨- محمد السعيد عبد المؤمن (دكتور)

ولاية الفقيه بين النظرية والتطبيق، القاهره، ١٩٩١م.

٩- محمد مندور

الأدب ومذاهبه، القاهره، ١٩٧٩م.

١٠- لويس كامل وأخرون

الشخصية وقياسها، ط١، القاهره، ١٩٥٩م.

ثانيا: مصادر ومراجع مترجمه:

١١- احسان يار شاطر

الاساطير الايرانية القديمة، ترجمة محمد صادق نشأت، ط١ ١٩٦٥م.

١٢- الكزندر هجرتى كراب

علم الفولكلور، ترجمة رشدى صالح، القاهره، ١٩٦٧م.

١٣- رالف لنتون

الاصول الحضارية للشخصية، ترجمة عبد الرحمن اللبان، بيروت، ١٩٦٤م.

١٤- ريتشارد س. لازاروس

الشخصية، ترجمة سيد محمد غنيم، ط٣، دار الشروق، القاهره، ١٤٠٩هـ١٩٨٩م.

١٥- الفردوسى

الشاهنامة، ترجمة عبد الوهاب عزام، فى جزئين، طبعة دار سعاد الصباح ١٩٩٣م.

١٦- مارفن شو

ديناميت الجماعه، ترجمة مصرى حنوره ومحى الدين احمد حسين، القاهره، ط١ ،١٩٨٦م.

١٧- يورى سوكولوف

الفولكلور قضاياه وتاريخه، ترجمة حلمى شعراوى وعبد الحميد حواس،

مراجعة عبد الحميد يونس، القاهره، ١٩٧١م.

ثالثا: المصادر والمراجع الفارسية:

١٨- ابراهيم شكور زاده
عقايد ورسوم عامه مردم خراسانى، تهران، ١٣٤٦ش.
١٩- سيد ابو القاسم انجوى الشيرازى
قصه هاى ايرانى، جلد دوم، چاپ اول، ١٣٥٣ش.
٢٠- عماد بن محمد الثغرى
طوطى نامه، باهتمام شمس الدين آل احمد، تهران، ١٣٥٢ش.